

Racionalidade e espiritualidade*

Urbano Zilles**

Na sociedade de consumo, aparentemente, há pouco espaço para valores espirituais. Vivemos na sociedade da tecnociência, na qual somos absorvidos cada vez mais pelos meios. Vivemos em função das máquinas que criamos: automóvel, computador, televisão, etc. Vivemos em função de metas imediatas. Os meios precisam produzir antes de serem superados por mais novos e mais velozes. Evitamos projetos a mais longo prazo. Numa democracia, o mandato dos governantes é breve e, por isso, pouco lhes interessam projetos a longo prazo. Tudo isso ocorre no mundo material.

Vivemos numa sociedade que aposta na tecnociência, na racionalidade científica. Mas esta não cumpre as promessas messiânicas de resolver os mais profundos problemas humanos, pois instrumentalizou, não só a razão, mas o próprio homem, reduzindo-o à razão instrumental. Não ouve os apelos mais profundos do coração humano em busca de sentido. Perguntamos: ainda há espaço no mundo da tecnociência para falar de espiritualidade?

A sociedade industrial não cumpriu a promessa de oferecer um mundo segundo a medida do homem todo e de todos os homens. Trouxe-nos como parâmetro de valor o critério da produtividade, da manipulação das pessoas, da atrofia dos sentimentos, a poluição ecológica, a violência. Nesse mundo, produto da racionalidade técnico-científica, encontramos o homem contemporâneo, tentando reconquistar sua espiritualidade, como podemos observar em fenômenos amplamente difundidos, como o recurso ao ocultismo, o interesse dos ocidentais pela meditação oriental, a explosão de movimentos religiosos e a sensibilidade pelo transcendente da experiência.

Em dimensões universais, observamos o renascimento da magia e da astrologia. Entre nós amplo espaço é dado ao horóscopo nos meios de comunicação. Magos, cartomantes e astrólogos organizam-se para dividir seus clientes. O recurso religioso ao ocultismo parece ser um manifesto contra a sociedade centrada por demais na racionalidade instrumental, tecnológica e burocrática, em busca do mistério mais profundo, oculto no mistério do cosmo. Já dizia o cientista, filósofo e literato francês, Blaise Pascal, que “o coração muitas vezes tem razões que a própria razão desconhece”. Ao lodo do tarô e da quiromancia, no mundo ocidental, há certa fascinação pela mística asiática, as formas de meditação da ioga e do Zen. No seio das Igrejas cristãs florescem movimentos religiosos autônomos que correspondem à exigência de comunicação e de segurança afetiva do homem de hoje. Acentuam aspirações mais profundas, como a redescoberta de Deus. O homem de hoje sente-se envolvido por um Ser superior, pois experimenta um mistério que o transcende. Quer olhar para além das coisas às quais somos reduzidos também nós. Esta constatação até permite indagar se as Igrejas tradicionais se distanciaram da evolução histórica ou se se tornaram elas mesmas vítimas do racionalismo iluminista. Por outro lado, encontramos, no maravilhoso mundo criado pelas conquistas da tecnociência, uma juventude com grandes interrogações: que significa, por exemplo, o consumo alarmante de narcóticos? Nesse fenômeno complexo, certamente há fuga, alienação, hedonismo. Mas não expressará tudo isso uma aspiração para o transcendente? O que caracteriza a eminente dignidade da pessoa humana, não é só sua singularidade e imanência, mas também a transcendência. Não será o consumo de drogas, a violência homicida e suicida o substitutivo para um vazio religioso? Onde os homens rejeitam a Deus como Pai comum, será inútil o grito por solidariedade fraterna, pois homens tentarão usurpar o lugar de Deus, para serem senhores e explorarem seus semelhantes, abrindo caminhos para todas as formas de corrupção e violência.

Depois de F. Nietzsche (1844-1900) ter proclamado “a morte de Deus”, a Revolução Francesa ter entronizado a deusa Razão, a história parece zombar das previsões racionalistas e científicas. Quando tudo

* Extraído da Revista do Centro Dom Vital – A Ordem, volume 95, 2006, Editora Folha Carioca Ltda.

** Bacharelado pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Imaculada Conceição (1962), graduação em Filosofia, licenciatura pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (1971), graduação em Teologia, bacharelado pela Theologische Hochschule Beuron (1966), doutorado em Teologia pela Universität Munster (Westfälische-Wilhelms) (1969) e professor titular da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

parecia anunciar os funerais de Deus e o fim da religião, quando a sociedade ocidental convencionara ser de bom-tom não falar de assunto religioso em público, o mundo foi invadido por miríades de deuses e demônios, por um novo fervor religioso, por fanatismos e fundamentalismos, que antes sequer imaginávamos, tanto pela intensidade quanto pela variedade de suas formas, enchendo os espaços profanos do mundo que se proclamara secularizado. As palavras de Plutarco (50-120) tornam-se nova realidade no mundo da tecnociência: “Podereis encontrar uma cidade sem muralhas, sem edifícios, sem ginásios, sem leis, sem uso de moedas como dinheiro, sem cultura das letras. Mas um povo sem Deus, sem oração, sem juramentos sem ritos religiosos, sem sacrifícios, tal nunca se viu” (cit. Por Caetani, Francesco M. *Deus*. Lisboa: Sampedro, 1961, p. 41). Poderia alguém dizer que isso diziam os antigos. Mas no século XX o filósofo alemão Max Scheler (1874-1928) confirma: “Há uma lei essencial: todo o espírito finito crê ou em Deus ou em um ídolo” (*Vom Ewigen im Menschen*, p. 261). O homem sempre se inclina, ou diante de um Deus, ou diante de ídolos que se criaram no Ocidente e no Oriente: ante a força, ante o Estado, ante a raça, ante o capital, ou ante as obras de sua própria inteligência. E esses deuses são mortais. Em nossa civilização, o homem cria seus deuses, mesmo que, geralmente, não tragam o rótulo de religião, mas são venerados como se fossem objetos religiosos. Em nossa exposição, tentaremos mostrar que racionalidade e espiritualidade não se excluem, mas se complementam mutuamente.

Ciência e espiritualidade

O conceito de ciência é ambíguo, pois as ciências são muitas e múltiplas. Podemos distingui-las em formais, empírico-formais e hermenêuticas. As empírico-formais caracterizam-se pela racionalidade e objetividade. O problema surge quando reduzimos a realidade ao que se pode ver, medir, pesar. Há realidades profundamente humanas, que escapam aos critérios da verificação empírica, como fé, amor, esperança e fidelidade.

A estrutura do conhecimento científico é *triádica*. Provo algo a alguém. A estrutura da fé, do amor e fidelidade é *diádica*, pois expressa atos que não se demonstram com um ato da razão, mas se testemunham. Envolvem, pois, não só nossa razão, mas todo o nosso ser.

A ciência procura compreender a natureza. Para isso busca, na diversidade dos fenômenos observados, certas regularidades, certos padrões de comportamento. Mas a natureza sempre será maior e mais complexa que o conjunto das regularidades observadas. A observação é a base de toda a ciência, seja a observação natural ou a provocada por nós, mediante experiências. As possibilidades de observação sensitiva, no decurso do tempo, foram ampliadas, através do telescópio, microscópio, detectores de radiação, etc. O que foi observado precisa ser sistematizado em forma de regras ou teorias. Alguns gênios, no decurso da História, conseguiram, a partir das teorias existentes, avançar em direção ao novo, revolucionando a Ciência e as idéias da Humanidade.

O que hoje conhecemos como Ciência tem suas raízes na Antiga Grécia. Aristóteles elaborou uma síntese de filosofia da natureza, a partir da observação. Seu legado é a curiosidade para a observação e o estudo da natureza, a convicção de que esta é regida por leis universais, a fé na capacidade humana de poder conhecer essas leis. Mas, Aristóteles, enquanto cientista, não considerava o papel fundamental da experiência na elaboração de uma teoria científica e, possuindo um espírito científico, carecia de método científico.

A gigantesca obra de Aristóteles permaneceu praticamente esquecida, durante boa parte da Idade Média, no Ocidente, passando a ser difundida a partir de 1200, sobretudo na Espanha e na Itália. Com isso trouxe novamente à tona a discussão sobre a relação entre a filosofia grega e a fé cristã. Tomás de Aquino fez uma grande síntese entre a fé e o conhecimento. Para ele, há uma só verdade que, em parte, pode ser reconhecida pela razão e a observação, e outra foi revelada por Deus mediante a Bíblia. Assim o Aquinate pôde cristianizar Aristóteles, que pressupunha, na hierarquia ordenada do Cosmos, a existência de um Ser supremo, responsável pelo funcionamento de todo o Cosmos. E Tomás chama esse Ser supremo “movente não-movido”, havendo dois caminhos para chegar a ele: o da revelação e o da razão, dois caminhos compatíveis com a espiritualidade.

O atual método científico foi sistematizado nos tempos modernos, sobretudo por Galileu, nos *Discursos sobre duas novas ciências* (1638). A revolução científica do século XVII chegou ao apogeu com Newton, com a formulação de uma teoria científica. Galileu, apesar de

todas as suas divergências com a Igreja católica da época, permaneceu católico. Newton, no final de sua obra *Principia*, escreve: “Esse belíssimo sistema do Sol, dos planetas e dos cometas só poderia provir do plano e da sabedoria de um Ser inteligente e poderoso. (...) Esse Ser rege todas as coisas, não como a alma do Universo, mas como o Senhor de todas as coisas; e, em virtude de seu domínio, ele sói ser chamado de Senhor Deus, ou Senhor do Universo. (...) Ele não é apenas virtualmente, mas também substancialmente onipresente, pois a virtude não pode subsistir sem a substância. Nele estão contidas e se movem todas as coisas. (...) É isso o que eu tinha a dizer de Deus, e suas obras constituem o objeto de estudo da Filosofia Natural (...)”.

A questão de Deus, a separação entre fé e razão, agrava-se com a Mecânica Clássica desenvolvida por Newton, pois eliminou qualquer teleologia e marcou profundamente a ciência moderna e contemporânea. É conhecida a concepção de Laplace, segundo a qual o universo é uma máquina na qual todas as interações de seus componentes seriam regidas pelas leis da Mecânica, dispensando a “hipótese de Deus”. Essa concepção mecanicista está na raiz ocidental da separação entre religião e ciência, pois extrapolou o âmbito de sua competência.

Esta separação repercute, de maneira análoga, na vida das pessoas. Por um lado, é indiscutível o progresso da tecnociência. Por outro, estabeleceu-se uma divisão no sujeito. Tudo que não cabe dentro da universalidade racional e objetiva da tecnociência é empurrado para a subjetividade. Reduzindo a razão humana à razão instrumental, o próprio sujeito da tecnociência passa a ser instrumentalizado. Fechando-se no mundo da tecnociência, declara esse como a única realidade, esquecendo que o mundo da vida é muito mais amplo, mais rico e mais complexo que o mundo da ciência. No mundo da vida, existem questões fundamentais do ser humano que não encontram resposta na ciência, tais como a fé, o amor e a dimensão espiritual, que dá sentido à própria existência e ao próprio trabalho. Nessa perspectiva, ciência e fé são complementares. Ser cientista pode ser um caminho em direção a Deus, pois ele é autor, não só do Universo, mas também de nossa inteligência. Eliminar a dimensão espiritual é mutilar a vida humana, da mesma maneira como se mutilaria o ser humano ao eliminar sua capacidade racional.

Parece-me que os obstáculos para falar da espiritualidade hoje são menores no campo das ciências exatas que nas ciências humanas e, nessas, não tanto por causa da cientificidade quanto por opções ideológicas.

No passado, a visão do mundo era a de um mundo repleto do divino. Mas essa era uma visão dualista, separando espírito e matéria. No pensamento analítico da Antiga Grécia, instaurou-se a dicotomia corpo-alma. Platão considerava o corpo como a prisão da alma. A vida espiritual tinha como meta a libertação da alma. A visão pejorativa do corpo aplicou-se, sobretudo, à sexualidade. Por isso cultivou-se uma visão preponderantemente negativa com relação ao humano, ao mundo, ao corpo, à matéria, etc.

No cristianismo, a espiritualidade beneditina, com seu “ora et labora”, ainda apresenta equilíbrio. O mesmo nem sempre ocorre depois, sobretudo a partir do século VIII, quando se perdeu, no Ocidente cristão, a visão global do mistério pascal para concentrar-se na morte de Cristo na cruz.

Na passagem do medievo para a modernidade opera-se outra mudança. A afirmação do indivíduo traz como consequência a afirmação de sua autonomia. Com o Iluminismo vem a entronização da deusa Razão, que conduz aos movimentos de emancipação: emancipação da tradição, da autoridade. O homem busca sua autonomia, reconhecendo como tribunal unicamente o da própria razão. Considerando-se a si mesmo protagonista da história, sujeito livre e autônomo, o homem ocidental navega para o mundo secularizado. Nele não há lugar próprio para Deus. Há um pluralismo de visões de um mundo que funciona “como se Deus não existisse”. O Iluminismo anunciou o cidadão livre, liberto das amarras da religião e de Deus (Nietzsche) e, aos poucos, toma consciência de que ele mesmo entra em agonia. O homem não se exaure na singularidade e imanência de cada pessoa. Sente-se órfão, quando fechado à transcendência. Quando, em meados do século XX, o homem ocidental ainda apostava na tecnociência como caminho de solução para os seus problemas, no final do mesmo século, já desconfia da limitação do conhecimento científico. Nas últimas décadas, observamos uma busca do religioso, do sagrado, enfim, do mistério. E o mistério não se conhece, mas se reconhece, aceitando-o ou rejeitando-o. A ciência trata de problemas, que se resolvem. O mistério permanece mistério. Renasce a consciência da dimensão espiritu-

al da existência humana. O homem sai em busca de uma identidade perdida, numa explosão religiosa antes nunca vista.

Quando abordamos o tema da espiritualidade, não devemos esquecer que, no passado, esse assunto foi tratado de maneira, muitas vezes, dissociada ou separada do corpóreo e material. Hoje, retornamos para mais perto do pensamento globalizante da Bíblia. Não se pode departamentalizar a vida humana, separando o espiritual e o material. Espírito e matéria são duas dimensões do ser humano, Espiritualidade designa uma forma de viver que abrange todas as dimensões da existência humana. É a vida humana vivida com espírito, pois os limites da pessoa transcendem os limites de sua pele.

Todas as religiões têm, cada uma, sua espiritualidade ou mística e alimentam a vida espiritual de seus adeptos, através de seus ensinamentos, tradições e ritos. Sem ela, não passariam de ideologia. Aqui limito-me à perspectiva cristã. O ponto de partida para uma reflexão sobre espiritualidade é a encarnação. Somos espírito em corpo. Há uma diferença entre um cadáver e uma pessoa viva. A espiritualidade diz respeito à pessoa como um todo: em seu corpo e em sua alma, quando trabalha ou descansa, quando come ou reza; em seus desejos e pensamentos. A espiritualidade não é um acréscimo. Ela exprime a própria identidade numa situação concreta. A vida espiritual é um processo sempre inacabado, imperfeito, mas perfectível enquanto somos peregrinos.

Podemos perguntar: o que é espiritualidade na Bíblia?

Nos livros sagrados dos judeus e cristãos, ou seja, na revelação bíblica, a espiritualidade se define como uma forma de ser no mundo. O homem bíblico lê os acontecimentos do mundo à luz da fé para libertar-se da idolatria e viver em solidariedade com os semelhantes. Aliás, esse ideal de realização humana, como cristãos, vemo-lo concretizado no homem Jesus de Nazaré. A vocação dos que o seguem é levar adiante essa sua obra em nossa história de graça e de pecado.

Quando se fala em humanização, não se deve esquecer a dimensão transcendente. Silenciá-la é despir o homem de sua eminente dignidade. Por isso, para conhecer o homem, é preciso conhecer e respeitar, de alguma forma, a sua transcendência. Ninguém deixará de crer em Deus por causa da ciência, nem a fé impe-

dirá alguém a ser cientista, ao menos não a fé cristã. As ciências podem ajudar-nos em muito a melhor conhecer aspectos do ser humano, sem, todavia, exauri-lo. As diferentes ciências, sobretudo as chamadas humanas, podem ajudar-nos à organização da vida humana e social. Mas fé e razão, na vida concreta, não devem ser separadas. Se não nos cuidarmos, poderemos ser vítimas e prisioneiros da unilateralidade da razão, tentando construir uma visão coerente, totalizante do universo, a partir de dados e enfoques parciais. Nesse caso, construiremos falsos deuses, achando que o mundo real se reduz ao mundo da ciência. Onde se nega a existência de tudo que não se logra abordar dentro do âmbito estrito desta ou daquela ciência, tudo aquilo que suas categorias e seus instrumentos não conseguem apreender, instaura-se o totalitarismo de uma visão parcial. O conhecimento científico tem limites e a ele inere o caráter da relatividade.

Segundo Aristóteles, “todos os homens desejam saber”. As ciências humanas podem trazer relevante contribuição para conhecer melhor o ser humano. A pedagogia indica para o poder da educação e do desenvolvimento humanos. A medicina ajuda-nos a viver com mais saúde. A sociologia faz-nos compreender melhor o ser humano no seu contexto social e cultural e as possibilidades de realizar suas opções. A psicologia conduz-nos ao interior da pessoa, mostrando as potencialidades e os condicionamentos nela existentes. Mas a soma de todos os conhecimentos não exaure a profundidade misteriosa do ser humano enquanto espírito.

A logoterapia de Viktor Frankl vê o homem constituído por uma dimensão biológica, somática, uma psíquica e uma espiritual. Segundo ele, a dimensão somática coordena os fenômenos corporais. Na dimensão psíquica situam-se as disposições, sensações, impulsos, esperanças, aspirações, ou seja, os fenômenos psíquicos, seus talentos, seus costumes e padrões comportamentais. A dimensão espiritual designa o núcleo no qual livremente se tomam decisões em relação a condições impostas, por parte do corpo e da psique. Nessa dimensão espiritual, para Frankl a mais profunda, realizam-se as decisões pessoais da vontade, o interesse, o senso artístico, o pensamento, a intencionalidade, o senso ético e estético, a compreensão de valor.

Viktor Frankl afirma que a dimensão espiritual, como a psíquica, também inclui uma parte incons-

ciente na qual situa a religiosidade inconsciente, a ser compreendida como relação de transcendência entre o eu e o tu. Sendo inconsciente, pode ser evocada a partir de uma psicoterapia, por exemplo, a logoterapia, e resgatada a partir do espiritual. Segundo Frankl, a religião tem mais a ver com decisão pessoal, até ao nível inconsciente, do que com arquétipos religiosos do inconsciente coletivo, como queria Carl Jung. Portanto, religiosidade é uma decisão, não um impulso.

Carl G. Jung (1875-1961), com sua longa experiência de psicólogo, atesta: “entre todos os meus pacientes de mais de trinta e cinco anos, não há nenhum cujo problema definitivo não fosse o da religião religiosa. A raiz da enfermidade de todos está em terem perdido o que a religião deu a seus crentes, em todos os tempos; e ninguém está realmente curado enquanto não tiver atingido, de novo, seu enfoque religioso” (*Psychologie des Gottesglaubens*. Zürich, 1940, p. 9).

Percebemos que a era iluminista, no afã de eliminar crenças e superstições, com a luz da razão, deixou um grande vazio, provocando uma explosão esotérica, uma verdadeira indústria e comércio de religião. Parece vingança do inconsciente espiritual. A busca do sagrado ressurgiu de forma desordenada, com apelos à magia. Mas essa busca indica uma necessidade reprimida para além da aparente satisfação do consumo materialista das conquistas da tecnociência. O sujeito da ciência não se reduz ao ser cientista, pois, como ser humano, é muito mais. Quando descuida este “mais”, pode degenerar em barbárie.

A autonomia da ciência no campo da racionalidade permite passar da oposição ao diálogo. O conhecimento científico é limitado. A fé não oferece recursos à pesquisa científica, mas estimula o cientista a progredir em suas pesquisas e a resolver eventuais conflitos aparentes. A razão articula-se numa pluralidade de ciências. Enquanto ciência, o próprio saber teológico também é limitado, pois é a fé que busca entender, mediante métodos racionais. Isso possibilita superar o peso histórico da relação entre a Igreja e a ciência, facilitando um diálogo em pé de igualdade na elucidação de novos problemas. Assim poderá chegar-se a uma aproximação maior entre a experiência científica e a concepção religiosa da realidade, possibilitando uma melhor compreensão recíproca a serviço da vida e da dignidade do homem.

Perguntamos: qual a contribuição que a teologia poderá dar ao novo projeto?

Teologia e espiritualidade

A teologia abrange uma multiplicidade de disciplinas e cada qual com métodos próprios. O sujeito, tanto da fé como da razão, é o homem, seja como um todo, ou seja, somente na sua dimensão racional. O diálogo entre razão e fé não só é salutar, mas necessário para todos. Para o diálogo há alguns problemas de interesse comum, como a cosmologia quântica, mecânica quântica e a ação de Deus no mundo, os desafios da teoria evolutiva, a biogenética, etc. Na construção de um mundo mais humano, é indiscutível a responsabilidade das ciências, de modo particular das ciências humanas, e da religião, de modo especial da teologia. Nem as ciências nem a filosofia, nem a teologia darão conta de sua responsabilidade enquanto enclausuradas em torres de cristal. As novas conquistas da tecnociência em si são ambíguas, podendo conduzir ao sucesso ou a uma catástrofe humana sem precedentes. A religião, que para muitos ainda parece ser sinônimo de ódio e violência, precisa ser um lugar de diálogo, para construção de uma unidade com espaço para diferenças. Para os cristãos, não basta mostrar que a fé é razoável, mas é preciso mostrar aos homens de nosso tempo que a fé em Cristo é relevante para o destino da humanidade. Os teólogos não podem ignorar as perguntas que os novos descobrimentos científicos colocam e as questões filosóficas atuais. Entre elas está, sem dúvida, a questão da transcendência e da espiritualidade.

O que se entende hoje por espiritualidade?

O Concílio Vaticano II falou numerosas vezes de “vida espiritual”, mas apenas duas vezes de espiritualidade. Na tradição da igreja ortodoxa, não encontramos esse termo, porque a tradição oriental não distingue entre mística e teologia, entre experiência pessoal dos mistérios e dogmas eclesiais. No Oriente, fala-se de teologia espiritual, de teologia ascética e mística, de contemplação.

Entretanto, o termo espiritualidade já ocorre na Patrística. Num texto, datado do início do século V, atribuído a Pelágio, dirigido ao recém-batizado Tesifone, lemos: “Já que, ó digno e caríssimo irmão, pela graça te foi eliminada toda causa de lágrimas, age, guarda-te, corre, apressa-te. Comporta-te de modo a progredir na

espiritualidade. Guarda-te para não perder, por imprudência e negligência, o que recebeste de bom. Corre para não esqueceres. Apressa-te para compreender ainda mais celeremente... Enquanto tivermos tempo, devemos semear no Espírito, para colher a messe dos bens espirituais” (PL 30, p. 105-116). Analisando o contexto, conclui-se que o conceito de espiritualidade já é usado no sentido de “vida segundo o Espírito de Deus”, segundo a graça do batismo.

Para o teólogo cristão, a espiritualidade é a vida de graça que, pela ação do Espírito Santo, conforma o fiel ao próprio Cristo. A espiritualidade identifica-se inequivocadamente com a vida cristã, enquanto seguimento a Cristo na fé, na esperança e na caridade. Nesse sentido, o conceito teológico de espiritualidade distingue-se de uma noção ampla muito freqüente na linguagem corrente, que a identificaria com “a atitude de prática ou existencial fundamental de uma pessoa, consequência e expressão de sua maneira de entender a vida religiosa ou, em sentido mais geral, a vida eticamente comprometida” (Balthasar, Hans Urs von. *Puntos centrales de la fe*. Madrid: BAC, 1985, p. 283).

O conceito de espiritualidade, no cristianismo, deve ser visto na perspectiva dinâmica da encarnação, a partir do Deus feito homem. Como em Jesus se unem divindade e humanidade sem confusão, sem mudança, sem divisão nem separação, conservando cada natureza sua propriedade, a vida da graça tampouco suprime, anula, subverte ou se justapõe à humanidade agraciada por Deus. A graça não destrói nem suprime a natureza humana, mas a supõe e aperfeiçoa. Errou o filósofo e literato francês Jean-Paul Sartre, quando afirmou que “o homem é apenas o que faz de si mesmo”. Antes de mais nada, o que somos e temos de mais profundamente humano é graça. A própria vida é, antes de tudo, dom.

Ver a espiritualidade a partir da encarnação de Deus significa que o cristianismo se encarna na história e aspira a transformar o homem concreto em sua situação cultural. Quando se radicaliza a transcendência da fé, unicamente a partir da infinita diferença qualitativa entre Deus e o mundo, a consequência é a rejeição absoluta e categórica das culturas para evitar o sincretismo. Com isso se dissociam a fé da história, o ser crente e o ser homem. Tal atitude conduziu ao atual drama da ruptura entre Evangelho e cultura. O cristianismo deverá consentir em ser questionado para descobrir e viver de forma nova os valores evangélicos. A força

do cristianismo dos primórdios decorre da coragem de Paulo sair da sinagoga e enfrentar a praça de Atenas. S. Teresa de Ávila, apresentando o itinerário espiritual do cristão de seu tempo, afasta-se do plano cosmológico da Idade Média e propõe um caminho de interiorização até ao centro da alma, onde encontra Deus e a si mesma.

Como o modo de ser do homem no mundo é ser em corpo, a espiritualidade cristã se expressa na cultura. A espiritualidade cristã deve ousar a *kénosis*, isto é, morrer na cultura para ressuscitar em busca da Palavra em novas culturas. É como o fermento absorvido pela massa. A espiritualidade distingue-se das culturas, em termos de transcendência e encarnação. Age como consciência crítica, em nome da esperança de um homem novo, de um mundo novo, mais justo e mais fraterno.

A noção de espiritualidade assume o homem aqui e agora. Segundo Hans Urs von Balthasar, o encontro do ser humano com Cristo realiza-se sempre na emergência de uma forma singular: “O ser cristão é, de fato, forma. E como poderia não ser, se é graça, possibilidade da existência aberta para nós pelo Deus que nos justifica, mais ainda, pelo Deus feito homem que nos redime?” (*Glória: uma estética teológica*. V.I, Milão: Jaca Book, 1985, p. 292). Dessa maneira, a teologia de von Balthasar permite compreender as diferentes espiritualidades ou místicas cristãs — a inaciana, a beneditina, a franciscana ou carmelita — como formas diversas de configuração da recepção da única graça salvífica, que é o encontro do ser humano com Cristo. As diferenças decorrem da dinâmica encarnatória da salvação. Na medida em que em Cristo é assumida a multifacetada realidade humana e cósmica, a experiência da única graça será múltipla e variada.

Entretanto, não se deve confundir o conceito cristão de espiritualidade com simples espiritualidade humana. Não existe espiritualidade cristã ou vida cristã sem espiritualidade humana, pelo simples fato de que o ser cristão pressupõe o ser humano. Ambas se articulam de acordo com o dogma cristológico de Calcedônia, mas uma não se reduz à outra.

Historicamente, surgiu um divórcio entre teologia e espiritualidade, máxime a partir do século XVI, o que foi prejudicial para ambas. Isso dissociou muito, por um lado, a teologia do mundo real e vivido pelos cristãos e, por outro, enfraqueceu o vigor da espiritu-

alidade. A teologia sentiu os efeitos da redução do homem à sua razão e desta à razão instrumental, sobretudo a partir do Iluminismo.

Para tratar dessa questão, é preciso perguntar: qual a fonte do saber teológico? Já os escribas e fariseus, no tempo de Jesus, perguntavam: “Donde lhe vem essa sabedoria?” (Mt 13,54). A fonte primeira do teólogo é a revelação de Deus, testemunhada nas Sagradas Escrituras. Cabe-lhe traduzir a revelação para dentro de novas linguagens e culturas. Como processo de conhecimento, o teólogo também precisa recorrer à razão, pois a revelação de Deus dirige-se ao ser humano todo: inteligência, vontade, liberdade, sensibilidade e memória. O teólogo, como ser humano, sabe dos limites de nossa inteligência. Nesse sentido, no uso de sua inteligência, sabe que não sabe. Por outro lado, o teólogo também não ignora que a Palavra de Deus se revela na palavra humana. Por isso deve superar atitudes simplórias que o conduzam ao fundamentalismo ou ao fideísmo, repetindo a palavra bíblica sem a necessária hermenêutica.

Consciente dessas limitações, admitindo plenamente o Deus da Bíblia, o teólogo move-se no terreno do conhecimento racional e o assume. Faz isso, reconhecendo os direitos estritos da razão a se pronunciar sobre a realidade. Busca as razões de sua fé (1 Pd 3,15). Sendo o Autor da criação e da redenção o mesmo, a fé não pode ser absurda. Cabe ao teólogo o uso do instrumental especulativo e científico. Embora Deus ultrapasse todo o entendimento humano, não o suprime. Por isso também pode e deve ser pensado racionalmente, sabendo da diferença permanente entre conceito e realidade. Nenhum conceito exaure o mistério de Deus.

A teologia parte de um saber recebido. Por isso a pergunta é: pode fazer-se ciência com honestidade e ser crente? Pode assumir-se a fé, sem renunciar à responsabilidade intelectual? A fé é uma experiência globalizante e radical que envolve a pessoa em sua totalidade, incluindo a dimensão racional. A experiência da fé purifica e desafia a razão, dando sentido à sua própria atividade rigorosa e teórica como também à prática.

Espiritualidade cristã no contexto atual

Na vida do dia-a-dia, por espiritualidade entendemos a atitude de deixar-se interpelar pelas interrogações do coração humano, pelos acontecimentos, pelo

outro e pela abertura ao totalmente outro. Espiritualidade não se restringe à atitude passiva de parar, silenciar e contemplar. Parar e silenciar é condição para estabelecer um diálogo ativo consigo, com os outros e com o transcendente. Quem não sabe pensar e silenciar não saberá dizer palavras novas, palavras falantes. Contenta-se com a repetição de palavras faladas por outros. E o palavrório vazio desvia-nos do sentido da vida, assemelhando nosso discurso a uma multidão de latinhas rolando no asfalto. Quanto mais vazia mais barulhentas são.

Parar e silenciar é condição necessária, mas não suficiente. Há diferentes caminhos de espiritualidade. Essas diferenças acompanham as diversas culturas e suas mudanças. Cada cultura possibilita caminhos espirituais, com valores, ritos e linguagens diferentes. Aqui nos restringimos à espiritualidade cristã.

Se, em meados do século XX, para os cristãos, o grande desafio parecia ser a secularização, no início do século XXI a explosão do religioso ameaça a verdadeira identidade cristã. Enquanto as Igrejas tradicionais vivem a tentação de ressuscitar velhas fórmulas rituais, velhos cenários religiosos, se consomem num monólogo de preocupações doutrinárias, no silêncio a presença de Deus retorna à consciência de muitos. Tudo indica que uma Igreja clerical é incapaz de enfrentar os novos problemas suscitados pelo indiferentismo à identidade religiosa. Será essa a tarefa de uma comunidade cristã e participativa, solidária e fraterna? De intelectuais leigos e religiosos?

Muitos cristãos vivem pessimistas diante do futuro, com nostalgia de um passado. A volta ao passado pode significar uma fuga do presente e renúncia ao futuro, ou, ainda, uma volta ao conservadorismo reacionário. Alguns sacralizam um passado mítico, sucumbindo num mundo sem valores. Outros instalam-se no mundo da tecnociência, onde também há uma barbárie antes inimaginável. Quem elaborará uma síntese?

Os cristãos precisam voltar a falar do futuro da humanidade, respondendo às exigências de sentido e ao vazio ético. No passado, os cristãos faziam isso, através do anúncio da esperança para além da morte, através dos novíssimos: morte, juízo, inferno, céu. Era um discurso em perspectiva mais antropocêntrica do que teológica. Hoje se anuncia a vinda do Reino de Deus, esquecendo, muitas vezes, sua significação para o homem contemporâneo. O Deus que se revelou em Jesus

Cristo é um Deus conosco e para nós. Talvez os cristãos, sobretudo os clérigos, estejam demais preocupados em propor doutrina, esquecendo a espiritualidade. Que é a Igreja, sem a ação do Espírito Santo, senão uma organização humana ao lado de tantas outras?

Não é fácil falar de espiritualidade cristã, no pluralismo cultural e religioso de hoje. Para tanto, há valores inamissíveis, como o primado da pessoa sobre a técnica e a eficiência, da fidelidade sobre a permissividade, da solidariedade sobre o egoísmo. O autêntico humanismo cristão pressupõe o respeito ao homem, o homem todo e a todos os homens, desmascarando a idolatria do consumo, do prazer pelo prazer, do poder, da eficiência de uma Vida sem sentido. É preciso superar a nostalgia do passado mítico, buscando palavras de vida, de esperança e solidariedade fraterna mediante o discernimento do espírito profético. Espiritualidade aqui significa “viver segundo o Espírito de Deus”.

Na Bíblia não aparece o termo espiritualidade. Entretanto encontramos os conteúdos, com sentidos diversos. Paulo, por exemplo, sublinha a oposição de viver “segundo o espírito” ou “viver segundo a carne”. Paulo fala do homem espiritual. Mas o termo “espiritual” não deve ser entendido como sinônimo de imaterial. Segundo o NT, espiritual é o dinamismo da existência pelo qual a pessoa toma decisões, faz opções motivadas e positivas. A esse espírito do homem, enquanto dinamismo de ações responsáveis, corresponde o espírito de Deus. Ambos chamam-se *pneuma*. O homem espiritual é o homem em seu dinamismo decisorial. É o homem animado e potencializado pelo Espírito de Deus.

Quando se fala do *homem carnal*, exprime-se o dinamismo antitético ao espírito, o dinamismo no qual predomina o egoísmo. O dinamismo espiritual, ao contrário, conduz à fraternidade. O convite que Paulo faz a que todos vivam como “homens espirituais” (1 *Cor* 2,13; *Rm* 8,9) é um convite a deixar guiar-se pelo Espírito, que resgata a pessoa na sua interioridade profunda e radical. Paulo quer mostrar um estilo de vida do cristão. Tal vida deve ser entendida como vida dominada pela “lei do Espírito, que dá a vida em Jesus Cristo” (*Rm* 8,2). Portanto, o Espírito envolve corporeidade e cosmos, ou seja, pneumatiza toda a existência. Falar do homem espiritual, no sentido Paulino, é afirmar a existência como nova criatura, que inclui materialidade e corporeidade da salvação.

Quando falamos de espiritualidade, no sentido bíblico, não opomos o “ser espiritual” e “ser material”. Já Ireneu de Lião (cerca do ano 200) argumentou que o homem inteiro, corpo e alma, entra na vida nova: “Todos aqueles que tenham a Deus e creem no evento de seu Filho e que, pela fé, dão espaço em seus corações ao Espírito de Deus, merecem ser chamados puros, espirituais e viventes por Deus” (*Adv. haer.* V9,2). S. Basílio de Cesaréia, em seu famoso tratado sobre o Espírito Santo, afirma que o verdadeiro espiritual não é aquele que exercita a inteligência para “especular” sobre Deus, mas aquele que é guiado pelo Espírito e conforma sua vida aos “movimentos” caritativos do Espírito. E o Espírito de Deus age no mundo como o vento. Vemos os efeitos de sua ação, mas não a Ele mesmo.

Depois dos grandes escolásticos, perdeu-se a visão unitária entre teologia e santidade, pois o saber teológico fragmentou-se e houve uma explosão de formas de piedade popular. Separou-se o “caráter científico” e comunicável da experiência espiritual da vida de piedade do povo. A consequência é que, abandonando a centralidade da relação interpessoal entre o crente e o Espírito Santo, chegou-se a um acentuado antropocentrismo. Claro, surgiram novos termos, como vida devota, caminho da perfeição, valores do espírito, etc., para designar a vida no Espírito. Fala-se, por outro lado, de teologia mística, teologia ascética, teologia da perfeição, escolas de espiritualidade, etc.

A Exortação Apostólica *Christifideles laici*, de João Paulo II, descreve bem a vivência espiritual cristã:

A vida segundo o Espírito, cujo fruto é a santificação (cf. *Rm* 6,22; *GL* 5,22), suscita e exige de todos e de cada batizado o seguimento e a imitação de Jesus Cristo, na acolhida das suas bem-aventuranças, na escuta e na meditação da Palavra de Deus, na consciente e ativa participação na vida litúrgica e sacramental da Igreja, na oração individual, familiar e comunitária, na fome e sede de justiça, na prática do mandamento do amor, em todas as circunstâncias da vida e no serviço aos irmãos, especialmente aos menores, os pobres e os sofredores (n. 16).

A sabedoria de vida não se esgota na racionalidade científica e filosófica. No mundo da tecnociência, por um lado, e no mundo do mal-estar, por outro, não se pode ignorar um novo interesse pela espiritualidade. Mas esta precisa passar por uma reavaliação. O recurso ao passado é insuficiente. É mister reconhecer novas experiências da imediatez do divino, através da solida-

riedade fraterna e do amor, da experiência da não-violência, do diálogo inter-religioso, da preocupação ecológica e cósmica. Surgem caminhos novos em relação às categorias e aos modelos clássicos.

Há anos estava em voga o fascínio do Oriente, com sua sabedoria e capacidade de harmonia entre corpo, alma, ambiente e senso do absoluto. Sem necessidade de nos perdermos nos detalhes, temos necessidade cultural de explorar as vias da globalidade e da harmonia. Nisso o Oriente pode contribuir.

Há algum tempo, assistimos ao fenômeno da *New Age*, forma religiosa sincretista. Busca-se, outrossim, uma religião epistemológica, embora não organizada. Desprezando as fórmulas dogmáticas, buscam-se novas espiritualidades, que transcendam os limites religiosos e culturais para fazer surgir uma nova consciência universal. O teólogo J. Ratzinger, em 1992, descreveu essa situação nos seguintes termos:

Constata-se a existência de uma disposição de ânimo, muito difundida e, ao mesmo tempo, vaga, que poderia ser definida como uma espécie de nostalgia de espiritualidade e de religiosidade vivenciada... Esta nostalgia provém muitas vezes de uma desilusão provocada pela insuficiência do mundo da ciência e da técnica; esconde uma inclinação ao passado e, sobretudo, um profundo ceticismo em relação à vocação do homem para a verdade. Com efeito, a verdade lhes parece historicamente desacreditada, exatamente por causa da intolerância daqueles que se crêem seus seguros detentores (citado por Secondi, p. 105).

Talvez também se possa interpretar esse fenômeno como insuficiência das formas tradicionais de espiritualidades para as novas transformações. Mas, sem dúvida, é difusa a necessidade do divino experienciável de modo imediato. No contexto da sociedade imediatista de consumo, existe um busca do divino imediatamente disponível. Esse fenômeno, por um lado, é o sucesso comercial das Igrejas eletrônicas e, por outro, possibilitado pelo distanciamento da nova cultura por parte das Igrejas tradicionais. Ao mesmo tempo, manifesta o mal-estar do homem tecnopolitano, violentamente unidimensionado e expropriado de muitos elementos afetivos e emotivos, mas, sobretudo, ignorado em sua dimensão espiritual.

Tudo indica que caminhamos para uma situação de integração mais complexa entre cosmos, Deus e homem, superando a unidimensionalização do ho-

mem pela tecnociência. A globalização do fenômeno espiritual promete novas perspectivas também para a espiritualidade cristã. Certamente a sobrevivência da humanidade requer, por parte de todos e de cada um, respeito pelo outro e abertura para o novo, sem suprimir ou banalizar as diferenças e sem renunciar à grande riqueza das diversas tradições. Por outro lado, o abismo criado entre o mundo da ciência, ou seja, da racionalidade instrumental, e o mundo da vida, postula o reconhecimento do primado da experiência, pessoal ou coletiva, como lugar e fonte de toda verdadeira espiritualidade.

O homem de amanhã será mais espiritual e místico, ou perecerá. Para isso não deverá ser menos racional, pois racionalidade e espiritualidade não se excluem, mas se complementam mutuamente. Para o cristão, o mundo não é deus, mas o caminho para chegar a Deus. Reconhecida a autonomia de duas ordens distintas de conhecimento, a da fé e a da razão, é hora de passar da oposição conflituosa ao diálogo, todavia, sem querer reduzir a religião à ciência, nem a ciência a uma religião. A religião não se fundamenta na ciência, nem esta é prolongamento da religião.

Para resumir, do ponto de vista cristão, a relação entre a razão e fé pode ser reformulada nos seguintes termos: a) Fé e razão são diferentes modos de conhecer; b) Fé e razão não se podem contradizer, porque o autor de ambas é Deus; c) Embora a razão seja suficiente para conhecer as verdades fundamentais da ordem natural e seja autônoma no estudo das coisas naturais, por si só é incapaz de penetrar nos mistérios de Deus. Por isso Deus se revelou a nós enquanto necessário para nós, e sua revelação pode iluminar nossa razão em suas atividades; d) A razão exerce papel fundamental na formulação da fé, seja nos preâmbulos, seja para ilustrar, por meio de semelhanças e dessemelhanças, seja para refutar o que a contraria.

Enfim, concluímos com S. Agostinho: "Meu coração está inquieto até repousar em Deus."

Referências bibliográficas

- BALTHASAR, Hans Urs von. *Ensayos Teológicos 1: Verbum Caro*. Madrid: Guadarrama, 1964.
- FIORES, S. de e GOFFI, T. (Org.). *Dicionário de Espiritualidade*. S. Paulo: Paulinas, 1989.

FRANKL, Viktor. *Fundamentos Antropológicos da Psicoterapia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *A Presença Ignorada de Deus*. S. Leopoldo: Sinodal, 1985.

GALILEA, S. *O Caminho da Espiritualidade*. S. Paulo: Paulus, 1984.

LUKAS, Elisabeth. *Logoterapia, a Força Desafiadora do Espírito*. S. Paulo: Loyola, 1989.

PAPANICOLAU, Jorge. *La relevância del diálogo de la teología com las ciencias*. In: consonancias (Buenos Aires) n. 16, ano 2006.

RATZINGER, J. *Svolta per l'Europa?* Cinisello Balsamo: Paoline, 1992.

SECONDIN, Bruno. *Espiritualidade em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____. *Por uma Espiritualidade Criativa*. S. Paulo: Paulinas, 1997.

SCHELLER, Max. *Vom Ewigen im Menschen*. 5. ed. Bern-München: A. Francke AG, 1968.

VANINI, Marco. *Introdução à Mística*. S. Paulo: Loyola, 2005.

ZILLES, Urbano. *Crer e Compreender*. Porto alegre: EDIPUCRS, 2004.